

El poder dinámico y causal del ente finito en la filosofía primera de santo Tomás de Aquino

The dynamic and causal power of the finite being in the first philosophy of Saint Thomas Aquinas

Guillermo L. Gomila
guillermo.gomila@unsta.edu.ar

Resumen: El presente artículo indaga sobre el poder dinámico y causal del ente finito. Busca fundamentar el accionar del mismo desde su estructura metafísica dando así razón de su causalidad. En este sentido el estudio se desarrolla en el ámbito de lo que santo Tomás de Aquino ha llamado filosofía primera que es, dentro de la disciplina sapiencial, la perspectiva que investiga sobre las diversas especies de causas, como aquellas que dan mayor certeza al conocimiento, y esto con principal acento en la causalidad eficiente y final. El matiz mencionado tiene su fundamento en el ente como sujeto-objeto de la metafísica y lleva en sí la proyección a la teología filosófica como aquella parte de la sabiduría que se dedica a estudiar la causa primera de todo lo real.

Palabras clave: Causalidad, acción, ente, poder dinámico.

Abstract: This article explores the dynamic and causal power of the finite being. Seeks to base the action of the same from its metaphysical structure thus giving reason for its causality. In this sense the study is developed in the field of what Saint Thomas Aquinas has called the first philosophy that is, within the sapiential discipline, the perspective that investigates the various species of causes, such as those that give greater certainty to knowledge, and this with the main emphasis on efficient and final causality. The nuance mentioned had its basis in the being as subject-object of metaphysics and carries within itself the projection to the philosophical theology as that part of the wisdom that is dedicated to studying the first cause of everything real.

Key words: Causality, Action, Being, Dynamic Power.

Introducción

Cuando nos proponemos hablar de la causalidad en el ámbito de la filosofía y de la teología se abre un inmenso panorama¹ que en un artículo es absolutamente necesario acotar, ya que de otra manera correríamos el riesgo de confundir al lector con múltiples distinciones y temáticas que no harían otra cosa que dispersar la atención del tema principal que se quiere tratar.

¹ Cf. Corso de Estrada, Soto-Bruna y del Real, 2017; Echavarría y Franck, 2012.

En este caso hemos decidido delimitar nuestra área de investigación al tema de la causalidad entitativa en la filosofía primera de santo Tomás de Aquino. Esta decisión tiene varios motivos fundamentales. El primero de ellos es la seguridad que nos dan los escritos del santo Doctor ya que estos constituyen un *corpus* doctrinal bien consolidado dada sus vinculaciones nocionales internas. Concretamente en el tema que nos ocupa encontramos múltiples referencias a la causalidad entitativa que resulta necesario destacar, toda vez que casi siempre cuando desde el tomismo se habla de causalidad, se hace referencia directa a Dios como causa y se deja en un muy segundo plano la consideración del poder causal del ente finito, que es lo que queremos destacar nosotros aquí, sin negar por ello la subordinación a Dios de la creatura en su obrar. Este punto de partida implica tener en cuenta aquello que el mismo santo Tomás enseña en la Suma de Teología²:

A la hora de estudiar una criatura, aparecen cuatro elementos en el siguiente orden. Primero, se analiza el mismo objeto absolutamente, en cuanto que es un cierto ente. Segundo, se le analiza en cuanto que es uno. Tercero, en cuanto que en él hay una virtud para obrar o para causar. Cuarto, la relación que tiene con lo causado. (*S. Th*, I, q. 39, a. 8, c.)

De acuerdo al texto citado nuestra tarea deberá tener en cuenta las cuatro perspectivas apuntadas por el santo Doctor acentuando en mayor medida la tercera sin dejar de considerar la última. De tal manera que, en un primer momento, habrá que estudiar, aunque sea sucintamente, la estructura del ente finito a fin de cumplimentar con el estudio del ente absolutamente considerado (*simpliciter*), tal como lo pide santo Tomás, de modo que eso nos permita plantear y fundamentar, además de su unidad, la problemática del poder dinámico del ente finito que aquí nos interesa³.

² Las citas correspondientes a las obras de santo Tomás y sus traducciones en su mayoría se toman de la obra de Luis Santiago Ferro (Ferro, 2004) y se citan según pueden encontrarse en <http://www.corpusthomicum.org/>, salvo que se aclare expresamente una traducción o edición distinta.

³ Aquí parafraseamos intencionalmente a Ferro, que ha escrito y enseñado sobre *El poder dinámico de la persona humana*, en este sentido puede verse tanto el artículo que lleva el mismo nombre (cf. Ferro, 1965) como también su tesis doctoral cuya publicación parcial corresponde a la cita anterior, cf. Ferro, 1962.

Otro motivo fundamental que nos mueve a la presente investigación es que, en el ámbito de la metafísica, muchas veces corremos el riesgo de quedarnos con una imagen estática del ente finito olvidando el aspecto dinámico del mismo, dejando de ver cómo influye, mediante alguna de sus perfecciones, en otro ente finito.

Este punto de partida nos inserta en aquella perspectiva de la disciplina sapiencial que santo Tomás llamó filosofía primera en el prólogo del *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*: aquella que nos provee de certeza en el conocimiento del ente por el hecho de arribar cognoscitivamente a sus primeras causas.

Ahora bien, a la luz de lo dicho hasta aquí, al ente podemos estudiarlo en tres dimensiones bien separadas. La primera y fundamental es la dimensión *in se* que implica estudiarlo en su estructura, o bien como apunta santo Tomás en la primer perspectiva del texto citado, estudiarlo absolutamente. La segunda perspectiva es la *ab alio* en cuanto que, una vez estudiada la estructura entitativa, vemos necesario remontarnos a sus causas para tener mayor certeza en su conocimiento. Esta importante perspectiva nos remonta por vía causal de perfección entitativa a la demostración de la causa primera de todo ente, tal como se elaboran en las cinco vías de santo Tomás para demostrar la existencia de Dios. La tercera y última dimensión del ente es la *ad aliud* que es cuando el ente sale de sí por medio de su poder dinámico y produce efectos proporcionales a sí. Esta última dimensión es la que nos interesa estudiar en este artículo.

Finalmente resulta necesario declarar aquí cual es nuestro plan de investigación y, si se quiere, el interés subjetivo que nos impulsa a realizarlo, este es el de destacar el trabajo de sistematización que ha realizado el padre Luis Santiago Ferro OP (1935-2016) en el área de la metafísica a través de sus obras, por ello nosotros optamos como método de estudio para este trabajo la lectura continua (cf. Ferro, 2004) y el comentario de los textos que han sido seleccionado por nuestro maestro dominico ya que los mismos poseen una trabazón metodológica muy lograda a la hora de hacer ver los temas y matices fundamentales de la metafísica tomista. Ella permite concentrar la mirada en la enseñanza del Aquinate sobre el tema que nos ocupa a fin de poder destacar aquello que contemplamos en ellos y que es el poder dinámico-causal del ente finito.

Expuesto entonces el plan y el método de nuestro artículo comenzaremos con el estudio del ente finito en su estructura metafísica tal como lo indica el mismo santo Tomás en el texto citado arriba.

1. Estructura metafísica del ente

1.1. Primera captación entitativa

Al iniciar la vía metafísica, hemos de plantearnos qué es aquello que primeramente cae en nuestro entendimiento. Vemos que, en el comienzo de nuestra vida cognitiva, lo primero que captamos es que las cosas son (*Q. D. de Veritate*, q. 1, a. 1, c.; también *In X Metaphisicorum*, lect. 4, n. 15.), que tienen una presencia real frente a nosotros y que podemos nombrarlas y señalarlas a cada una de ellas como aquello que es (*id quod est*). De tal modo, vemos que estamos ante la presencia de algo que tiene ser, frente e independientemente a nosotros. Asimismo, se contempla una separación entre el sujeto personal que observa y otro que existe separadamente. Esta *separatio* se torna fundamental en una sana metafísica ya que nos permite distinguir, en un primer momento, al separado real, es decir, al ente en su unidad como *habens esse*, para posteriormente distinguir o separar al sujeto que tiene el ser (orden predicamental) del ser del sujeto (orden trascendental) (cf. *In Peri hermeneias*, lect. 5, n. 20).

Esta estructura del ente contemplada en la realidad será permanente e inderogable puesto que el entendimiento humano capta en un primer momento las cosas como son y resolverá en adelante todo su conocimiento en la noción de ente, esto pertenece al orden del conocimiento espontáneo que todo sujeto humano posee del ente. Pero la metafísica va más allá de este conocimiento primero, no porque descubra una nueva estructura, sino porque se va a dedicar a develar qué hay de implícito en la composición entitativa descubierta.

Por ello la metodología metafísica deberá siempre tener en cuenta al ente descubierto como *id quod est* mediante la separación de un ente respecto de otro y teniendo en cuenta que dentro del mismo ente encontramos también una distinción entre el sujeto y el ser.

Finalmente, en este primer encuentro del entendimiento con el ente, se descubre que es imposible que aquello que se está conociendo como existente, es decir, como *habens esse*, en ese mismo momento y bajo el mismo aspecto no sea, ya que como reza el principio de no contradicción, nada puede ser y no ser lo mismo bajo un mismo aspecto y al mismo tiempo.

El principio referido surge naturalmente de la primera captación del ente entendido como *id quod est* y también será la matriz desde la cual el conocimiento humano opere y esto, no por una impostura idealista, sino

porque es la respuesta natural de la mente a la estructura de la realidad que en sí misma no es contradictoria.

1.2. Estructura acto-potencial del ente finito

Al contemplar al ente observamos que no solo es un “algo que es” sino que es también “algo que se mueve” y casi podríamos decir que al mismo momento de tener noticia de su existencia y de su no contradicción también conocemos que se mueve.

Ahora bien es importante aquí investigar a qué principios del ente debemos atribuir este poder dinámico que, en interacción con otros entes, se volverá poder causal.

Vemos entonces que el ente posee una capacidad real de movimiento (local, de cantidad o de cualidad) y que esta capacidad en determinado momento llega a su perfección en el acto. Este tránsito de la potencia al acto nos muestra que el ente no posee en sí todas sus perfecciones sino que debe adquirirlas. Pero así como constatamos este dinamismo en la búsqueda de distintas perfecciones en el ente, que es su apetito del fin, debemos buscar también el fundamento de dicha capacidad de movimiento.

La primera captación del ente nos permite intuir que en su estructura encontraremos parte de la respuesta que estamos buscando ya que al contemplar al sujeto que posee el ser podemos distinguir en el ente estos dos principios mencionados.

Vemos entonces que para distinguirlos debemos tener en cuenta, en primer lugar, que el ente en cuanto que es ya nos manifiesta que posee un cierto acto, puesto que como enseña santo Tomás: “Todo ente en cuanto es ente está en acto, y de algún modo perfecto, porque todo acto es una perfección” (*S. Th.*, I, q. 5, a. 3, c).

De esta manera ya podemos intuir que el ser que tiene el ente es una perfección y por tanto también un acto. Este acto es el que fundamentará, en primer lugar, el poder dinámico del ente ya que es imposible que algo actúe si antes no existe.

Ahora bien, en el orden de los entes finitos nunca encontramos un acto separado de su potencia, por lo cual la perfección que da el acto siempre estará mediatizada y estructurada por la potencia: “puesto que la potencia dice relación al acto, es preciso que de acuerdo a diversidad de actos se dé una diversidad de potencias; por lo cual se dice que el propio acto corresponde a la propia potencia” (*S.Th.*, I, q. 54, a. 3, c.).

Como dijimos, el ser es el primer y fundamental acto del ente que se compone y proporciona adecuadamente con el sujeto que es su potencia, por ello para estudiar la causalidad del ente finito habrá que investigar primero la relación acto-potencial entre el sujeto y su ser, para luego pasar al estudio profundizado del sujeto en su estructura y ver allí en qué principios podemos fundamentar, primero, su poder dinámico y luego, su causalidad.

1.3. Relaciones entre el sujeto y su ser en el ente finito

Si hemos de hablar de las relaciones entre el ser y el sujeto que es, no debemos olvidar que entre ambos existe una vinculación primaria al modo del acto y la potencia. Esta composición funda al ente y, a su vez, actualiza todos los actos de este, porque como dice santo Tomás:

[E]n las realidades compuestas hay que considerar un doble acto y una doble potencia. En efecto, en primer término, la materia está en potencia con respecto a la forma y la forma es su acto; la naturaleza constituida por la materia y la forma es como potencia con respecto al mismo ser, en cuanto es receptiva del mismo. (*Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*, a. 1, c.)

Por lo expuesto, vemos que el ente se constituye por la composición acto-potencial entre el sujeto esencial (orden predicamental) y el ser (orden trascendental), es decir, por la misma estructuración del acto primero con la potencia pasiva; esta composición da al ente la subsistencia del *synolon* en el ser. Es ésta la que, en primer lugar, fundamenta la acción entitativa ya que, de acuerdo a los principios expuestos, es necesario primero ser para posteriormente actuar.

Entendemos la subsistencia en cuanto que el ente existe por sí mismo y no en otro (Cf. *S. Th.*, I, q. 29, a. 2, c.). Vemos claramente con esto que el subsistir hace directa referencia al *esse* que actualiza al sujeto esencial, puesto que sólo puede subsistir aquel que tiene el *esse per se* y no *in alio* como los accidentes.

Esta actualización del ente por parte del *esse* respecto del sujeto esencial hace que este último participe del ser como toda potencia lo hace de su acto, por ello el ente subsiste participadamente, esto es, de acuerdo a la limitación que introduce la esencia con toda su estructuración interna de materia, forma y accidentes.

Hay que tener en cuenta además que la actualización del ente nunca es plena, ya que en todos los casos se encuentra doblemente mediatizada por la potencialidad del sujeto esencial primero y en el ámbito de éste por la materia, obviamente en el caso de los entes materio-formales (Cfr. *S. Th.*, I, q. 50, a. 2, ad 3).

1.4. Estructura del sujeto esencial

Como vimos, el sujeto que recibe el ser (*subiectum essendi*) (cf. *In de Hebdomadibus*, lect. 2, nn. 21-25) que es, en el ente, el co-principio potencial actualizado, pero si penetramos en su íntima estructura, vemos también en él una composición acto-potencial que determinará el grado de participación de este sujeto en el *esse*.

Ahora bien, encontramos en el sujeto una composición de materia y forma, donde la forma es acto primero respecto de la materia y actualiza todas las perfecciones de esta.

Esta composición constituye a la cosa en una naturaleza que tendrá la actualización propia que determine la forma. Esta determinación nunca es absoluta, ya que como vimos en la composición *essentia-esse*, el acto nunca llega a actualizar plenamente a la potencia por el papel restrictivo del acto que esta posee.

En el caso de los entes compuestos esto se ve claramente ya que si bien la forma coloca a la sustancia en una cierta categoría de entes, nunca el sujeto que participa de esa naturaleza lo hará plenamente, ya que para perfeccionarse en dicha participación será necesario poner en juego todo su poder dinámico a fin de que, en el transcurso del tiempo, pueda ir ganando actos que produzcan un incremento accidental en su perfección entitativa.

Como vemos el poder dinámico del ente es inherente al mismo ya que le permite salir de sí para incrementar su perfección y comunicarla a otros por vía causal.

2. Poder dinámico del ente

Hablar de la capacidad dinámica del ente implica tener en cuenta la estructura apuntada muy brevemente arriba para deducir de allí que la acción entitativa no es algo sin fundamento ni orden ya que, en la observación de la realidad, se puede contemplar que tal como es la naturaleza del ente que obra así será su operación, de tal manera que esta última siempre guarda proporción acto-potencial con su acción.

Ahora bien la operación del ente no surge inmediatamente desde la misma naturaleza o forma del sujeto esencial sino que es mediada por las llamadas potencias o capacidades operativas del ente, toda vez que la operación mantiene una distinción real con la naturaleza y también con la potencia en la cual radica.

En el sentido expuesto, santo Tomás nos enseña que:

(...) los entes más débiles no pueden alcanzar la perfecta bondad, sino tan sólo un estado imperfecto por medio de movimientos muy limitados. Los entes inmediatamente superiores, alcanzan la perfección por medio de muchos movimientos. En cambio, los entes más elevados, la alcanzan con pocos movimientos. El grado supremo está en aquello que lo alcanzan sin movimiento. (*S.Th.*, I, q. 77, a. 2, c.)

Siempre los movimientos de los entes estarán en proporción con la naturaleza de los mismos, o bien, como dice Fabro: “Existe, pues, dentro del ser concreto, una solidaridad de estructura y de acción, de forma y de potencia” (Fabro, 2009, p. 306). Siguiendo esta línea doctrinal debemos decir que las potencias operativas serán distintas y variadas también de acuerdo a la estructura del sujeto esencial y por ende de su participación en el ser. Pero si miramos al ente en su acción, hay que agregar que toda potencia (pasiva o activa) se especifica por su acto y este, a su vez, tiene como principio o fin, según el caso, al objeto, veamos como lo dice el angélico Doctor:

El objeto, con respecto al acto de la potencia pasiva, es como principio y causa motora. Ejemplo: El color, en cuanto que mueve a la facultad de visión, es principio de visión. El objeto, con respecto al acto de la potencia activa, es como término y fin. Ejemplo: El objeto de la facultad de desarrollo es la adquisición del tamaño perfecto, fin o término del crecimiento. Por lo tanto, la acción se especifica por lo siguiente: Por su principio y por su fin o término. Ejemplo: La calefacción y la refrigeración se diferencian en que aquélla procede de un cuerpo activamente caliente para producir calor, y ésta de un cuerpo frío para producir frío. Por eso, es necesario que las potencias se diversifiquen por los actos y los objetos. (*S. Th.*, I, q. 77, a.3, c.)

Se puede colegir de lo dicho por santo Tomás que es la potencia activa, en el ente que actúe, la que producirá algo en otro ente que padezca la acción

de acuerdo a su misma potencia pasiva (cf. SCG, II, Cap. 7). Encontramos aquí los accidentes acción-pasión como la clave de bóveda para entender la causación de un ente sobre otro, pero ésta nunca podrá ir más allá de lo que la estructura entitativa de ambos lo permita ya que tanto la acción como la pasión son proporcionales a la naturaleza del ente (Cf. SCG, II, 16)⁴.

De acuerdo a lo dicho entonces podemos concluir en este apartado que el ente en su operación se vale de ciertas potencias que por estar especificadas por un determinado objeto se mueven a la acción y operan así sobre la realidad exterior provocando una comunicación de algún aspecto de lo que él es a otro ente capaz de recibir su influjo.

Esta conclusión expuesta nos muestra que debemos distinguir en primer término el poder dinámico del ente de su poder causal, ya que no son lo mismo puesto que en este encontramos siempre un influjo entitativo, mientras que en aquel no; esta última consideración nos abre el camino naturalmente para un estudio general de las causas y posteriormente aplicarla a nuestro tema.

3. Las causas

El ente, desde su misma estructuración, fundamenta su acción proporcionada en su dimensión *ad aliud*, es decir, hacia otro ente que la pueda recibir, de esta manera podemos posicionarnos donde intentábamos al comienzo de nuestro trabajo y esto es en ver cómo el ente, por su misma acción, puede ser causa.

3.1. Noción general de causa

Para comprender metafísicamente la famosa cuádruple distinción de causas que creó Aristóteles que profundiza y perfecciona santo Tomás, se torna necesario exponer en primer lugar, como lo hace el santo Doctor, lo que Ferro ha llamado “noción general de causa”.

Tal como enseña santo Tomás “la causa es aquello a lo cual se sigue otro” (*In V Metaphisicorum*, lect. 1, n. 1) por ello “el nombre de causa implica un influjo en el ser de lo causado” (*In V Metaphisicorum*, lect. 1, n. 3). De

⁴ Véase en el lugar citado que santo Tomás enseña que el acto que pertenece al agente es como el principio *a quo* de la causación mientras que pertenece al paciente como principio *in quo*. Para el desarrollo de este aspecto de la causalidad, cf. Donadío, 1978, pp. 72-3.

aquí que podemos distinguir algunos elementos que intervienen en la causación tales como: la causa, lo causado en otro (efecto) y el influjo entitativo que agrega algo al ser de lo causado. Esto último es lo que principalmente distingue la noción de causa de la de principio que es “aquello de lo cual procede algo” (*S.Th*, I, q. 33, a. 1, c.) y por tanto “implica cierto orden” (*In V Metaphisicorum*, lect. 1, n. 3) motivo por el cual “el principio es más común que la causa” (*S.Th*, I, q. 33, a. 1, ad 1.).

En cambio la causa importa una acción influyente en el ser de otro, modificando en cierta manera a ese otro ente que ganará, de esta manera, un nuevo acto, no ciertamente su *esse* entitativo, lo cual es imposible, pero si un *esse accidentale*, salvo en el caso de la generación donde se produce un nuevo ente con toda su estructura completa, pero este tema será tratado con detalle cuando analicemos la causa eficiente.

De todas maneras hay que tener en cuenta la cláusula que santo Tomás introduce en varias ocasiones al hablar de causalidad en general: “si esa definición de la causa debe verificarse universalmente, es preciso que se entienda la causa suficiente y no impedida” (*S.Th*, I-II, q. 75, a. 1, ad 2) y esto porque:

Si todo efecto procediera de una causa, y toda causa produciría su efecto por necesidad, se seguiría que todo sería necesario. Pero ambas afirmaciones son falsas, porque algunas causas aun siendo suficientes no producen por necesidad sus efectos, porque pueden ser impedidas, como se evidencian en todas las causas naturales. (*Q. D. de Malo*, q. 6, art. un., ad 21)

Estos impedimentos y deficiencias, que muchas veces encontramos en las cuatro especies de causas, posteriormente dan pie a santo Tomás para introducir el tema del mal desde la perspectiva de la filosofía primera (cf. *SCG*, III, c. 14).

Volviendo a hacer foco en la estructura del ente, vemos que este poder causal no surge de modo caótico de un noúmeno al cual no podemos conocer, sino que podemos comprender las causas desde el mismo ente y, a su vez, éstas son las que nos permiten conocer al ente por su acción. Este camino de “ida y vuelta” desde el ente a las causas y viceversa se fundamenta en el desplegarse del mismo ente en su operación y en su influjo en el ser de otro. Al contemplar las cosas, no podemos dejar de ver en ellas la impronta que otro ha dejado y, desde esta misma impronta, llegar al conocimiento de ese

“otro” que ha sido causa; de la constatación de esta realidad surge casi espontáneamente la formulación del llamado principio de causalidad que reza: “toda aquella otra realidad cuyo ser es distinto de su naturaleza, tiene el ser desde otro” (*De ente et essentia*, c. 4). Evidentemente, santo Tomás nos habla de la causación del ente *simpliciter* y no *secundum quid* ya que nos dice que el mismo *esse*, que constituye al ente, es dado por otro. También en la primera de las vías para demostrar que Dios es, nos dice: “todo lo que se mueve es movido por otro” (*S. Th.*, I, q. 2, a. 3, c.) por lo tanto, este principio puede ser utilizado analógicamente en el orden trascendental y en el orden predicamental, de aquí que, si toda perfección que vemos en los entes viene de otro podemos conocer la naturaleza de esa causa desde sus efectos, y esto es porque, como dijimos, los efectos siempre son proporcionales a la causa que lo produce, ya que: “Los planos dinámicos de la causalidad se corresponden con los planos constitutivos de la estructura de lo real” (Fabro, 2009, p. 326).

A la luz de lo dicho, queremos insistir en la importancia del influjo entitativo del ente-causa sobre el ente-efecto. Esta influencia causal vista en el efecto se torna tan fundamental a la hora de conocer la causa como el hilo lo fue para Ariadna a la hora de atravesar el laberinto que encerraba al Minotauro. Sin esta vinculación, la impronta en el efecto no tendría ningún valor explicativo y *a posteriori* tampoco se podría llegar a demostrar el juicio “Dios es” como lo hace santo Tomás en las cinco vías.

Históricamente, esto se puede constatar en los escritos de D. Hume (1711-76) quien, al reducir la importancia explicativa del influjo, termina en el agnosticismo. Para el pensador escocés no es legítimo buscar una causa del orden del universo ya que

La causa se reduce a una mera impresión sensorial que nos hace esperar que ha de seguirle otra, en virtud de la fuerza de la costumbre que hemos adquirido de asociar ambas impresiones por habérsenos dado asociadas constantemente en una serie de casos pasados. (Hume, 2001, p. 11)

Por ejemplo en sus *Diálogos sobre la religión natural* (1779) defiende la imposibilidad de llegar a la causa del origen del universo por una imposibilidad del conocimiento humano de llegar a contemplar la conexión entre el origen como causa y sus efectos: “Cuando se ha observado que dos especies de objetos van siempre unidos, yo puedo inferir, por costumbre, la existencia de uno donde quiera que vea que existe el otro” (Hume, 2001, p. 12) de lo cual concluye que “quizás sea difícil explicar cómo puede aplicarse este argumento, cuando

los objetos, como en el caso presente [la demostración del origen del universo por sus efectos]⁵ son únicos individuales, sin paralelo ni semejanza específica” (Hume, 2001, p. 12) y añade “para garantizar este razonamiento, sería preciso que tuviéramos experiencia del origen de los mundos” (Hume, 2001, p. 12). Es obvio que resulta imposible tener tal experiencia, en consecuencia, no podemos, según este razonamiento, sostener que el universo tenga una causa.

Con lo expuesto, se ve claramente la pérdida del influjo entitativo de la causa sobre el efecto y es lógico si tenemos en cuenta que anteriormente, en la historia de la filosofía, se ha dejado de lado y aún olvidado la importancia del *esse ut actus*, de tal modo que sin la intelección del *esse* como acto del ente resulta imposible llegar a ver en éste el influjo del *ipsum esse subsistens* entendido como causa primera de todo lo creado y de los entes entre sí⁶.

3.2. Distinción de causas por especies

Para introducirnos ya propiamente en el tema de las causas debemos realizar brevemente la división de causas por especies que hace santo Tomás en su *Comentario al Libro V de la Metafísica*. Este texto comentaremos a continuación.

La primera especie de causa la podemos definir, según el santo Doctor, como: “Aquello de lo cual se hace algo, y le es intrínsecamente existente” (*In V Metaphysicorum.*, lect. 2, n. 1.) tal como la estatua se hace del cobre o del mármol, y estos permanecen luego de la adquisición de la nueva figura de estatua, por tal motivo a esta causa la llamamos, con santo Tomás, al modo de la materia (*per modum materiae*)⁷ en tanto que es el substrato desde el cual se hace algo, de tal manera que le es existente de manera intrínseca.

Es importante tener en cuenta que cuando hablamos de causa al modo de la materia no nos referimos exclusivamente a la causa material que se estudia en el ámbito de la filosofía de la naturaleza, sino que, al encontrarnos epistemológicamente en sede metafísica, esta causa, que ejerce su influjo de modo subestructual en todo compuesto acto-potencial, hay que considerarla con la misma extensión que el ente en cuanto ente, esto es abarcativa de todo el orden de lo creado.

⁵ Agregado entre paréntesis nuestro.

⁶ En este sentido, y para llegar a comprender desde en su génesis las conclusiones de Hume, resulta interesante ver la transformación de la noción de causa en el renacimiento y en la modernidad; para esto puede consultarse Leocata, 2017, pp. 327-340.

⁷ Cf. *In V Metaphysicorum*, lect. 2, n. 1.

La segunda especie es el correlato necesario y natural de la anterior, y esta es la causa formal, que según santo Tomás:

(...) se compara a la cosa de dos maneras. Por un lado como forma intrínseca de la cosa, y esta se dice especie. Por otro lado, como extrínseca de la cosa, pero a cuya semejanza se dice que la cosas se hace, y de acuerdo a esto el ejemplar de la cosa se dice forma. (*In V Metaphisicorum*, lect. 2, n. 2)

La forma es la que, en el ente, a partir de su influjo causal y en concomitancia con la causa al modo de la materia, produce principalmente la unión y la actualización del *synolon*; de aquí es que se toma, cognoscitivamente hablando, lo principal en toda naturaleza para definirla, por ello dice santo Tomás que justamente “ésta es la razón por la cual la forma es causa, porque perfecciona la razón de quiddidad de la cosa” (*In V Metaphisicorum*, lect. 2, n. 2).

La tercera especie de causa es la moviente o eficiente que es aquella de donde se da el primer principio del cambio y de la quietud o bien la que produce algo, como cuando el hombre causa al hombre, ya que el padre es causa eficiente del hijo y más universalmente podemos decir con santo Tomás que “toda realidad que obra es causa de lo hecho de este modo, y toda realidad que produce cambio de lo cambiado” (*In V Metaphisicorum*, lect. 2, n. 3) y esto porque:

(...) a este género de causa se reduce todo el que produce el ser de cualquier modo, no solamente el ser substancial, sino también [según el ser] accidental, lo cual acontece en todo movimiento. Consiguientemente, no solamente dice que quien produce es causa de lo producido, sino también quien mueve de lo movido. (*In V Metaphisicorum*, lect. 2, n. 2).

Con lo expuesto, vemos la importancia de la causa moviente-eficiente para nuestro tema, por ello, luego la trataremos en forma separada desde la perspectiva elegida, esto es, desde la contemplación del poder dinámico y causal del ente finito.

La cuarta y última especie es la causa final, que es “en razón de lo cual algo se hace” (*In V Metaphisicorum*, lect. 2, n. 9), esto es, el motivo último por el cual el eficiente educa la forma desde la materia, por ello a esta causa se la llama *causa causarum*, es decir causa de las causas, porque da sentido al obrar del eficiente, sin el cual obraría sin modo ni medida, de tal manera que decimos que, para la intelección de una acción, es necesario conocer la causa

final que nos da el “para que”, o bien, la configuración de la utilización de los medios aptos para la consecución del fin.

Por lo dicho entonces esta especie de causa es merecedora también de un tratamiento especial en nuestro artículo, lo cual haremos a continuación.

4. Estudio en particular de las causas eficiente y final

4.1. Causa moviente-eficiente

Como hemos visto, la primera captación del ente es de “algo que es”, pero “esto que es” se manifiesta casi siempre en una acción, de aquí que los medievales adoptaran el axioma *operari sequitur esse*, justamente porque el movimiento, el *fieri* del ente, nos deja en evidencia su poder dinámico y *a posteriori* su influjo causal.

Por ello, Ferro en su obra nos introduce al estudio de la causa eficiente a partir de la acción o movimiento o hacerse del ente para luego pasar a la instancia metafísica donde el *fieri* se orienta al *esse* del ente (cf. Ferro, 2004, p. 77). Para nuestro trabajo es importante esta consideración ya que nos interesa la dinamicidad del ente en su salida de sí en la acción manifestada en su poder causal.

Cuando estudiamos la estructura del ente teníamos como objeto dar una fundamentación metafísica de la acción, sobre todo, cuando pudimos contemplar los diversos niveles de composición acto-potencial en el ente finito. En este esquema, se vuelve fundamental entender el papel principal del acto en la acción del ente. De hecho, el mismo término “acto” proviene de la observación de la “acción” del ente, de aquí entonces que no se puede soslayar la importancia del acto en el estudio del poder dinámico del ente. Santo Tomás nos enseña que.

(...) la naturaleza de cualquier acto es que se comunique a sí mismo, en cuanto es posible. De donde cada agente obra en cuanto está en acto. Pues obrar no es otra cosa que comunicar aquello por lo cual el agente está en acto, en cuanto es posible. (*Q. D. de Potentia*, q. 2, a.1, c.)

De tal manera que la salida de sí del ente se produce por sus actos⁸. Si atendemos a la estructura entitativa debemos tener en cuenta que hay

⁸ Respecto de esto, Fabro afirma: “la realidad, el modo y la intensidad, e incluso la universalidad de la causalidad...son proporcionales a la realidad, el modo, la intensidad y universalidad del acto” (Fabro, 2009, p. 349).

diversos actos en el ente asumidos y perfeccionados todos por el *actus essendi*, ya que el ente en cuanto sujeto de la acción se despliega fuera de sí y se comunica proporcionalmente a su estructura acto-potencial a otro ente con una estructura acto-potencial proporcionada para recibir el influjo de aquel.

Así, el acto es, podríamos decir, el primer sujeto de atribución para fundamentar la acción. Pero no hay que olvidar que toda operación siempre se atribuye a la hipóstasis y, en ella, a su naturaleza. Por ello, a esta última se le define como primer principio de la operación (cf. *Q. D. de Veritate*, q. 20, a. 1, ad 2).

Sin embargo, hay que tener en cuenta que en un mismo sujeto hay diversas operaciones que reciben su especie de su propia potencia operativa, motivo por el cual un sujeto puede tener tantas operaciones como potencias operativas tenga.

Lo dicho anteriormente nos permite, desde aquí, entender que el poder dinámico del ente se nos manifieste como múltiple, cosa que antes no habíamos considerado, por ello habrá que profundizar ahora este aspecto.

En la estructura del sujeto esencial del ente encontramos la forma que es acto primero respecto de la materia, es ella la que, por una parte, comunica al *suppositum* el acto que le viene del *esse* y a su vez, en su papel de acto, es principio de la operación (cf. *Q. D. de Anima*, a. 9, c.). La forma da la proporción a las operaciones que surgen del ente ya que tal como sea la forma así serán las diversas virtudes para obrar, por ello santo Tomás distingue en toda acción dos, a saber: “el supuesto que obra y la virtud mediante la cual obra” (*S. Th.*, I, q. 36, a. 3, ad. 1.). La *virtus* es la que especifica la acción, ya que si bien en el sujeto encontramos el acto que la fundamenta, ésta necesita de un ulterior “foco” o especificación que hace que la capacidad dinámica del ente se dirija en forma de energía concentrada a una acción determinada, por ejemplo, como vemos en la potencia cognoscitiva humana que está fundada en el alma, pero para llegar a su acto necesita ser enfocada a su objeto propio que la actualiza mediante un hábito o virtud específica.

Por todo lo expuesto hasta aquí resulta necesario ahora destacar la importancia de la *virtus* para comprender la acción y el influjo causal de un ente respecto de otro.

La virtud según Aristóteles y santo Tomás es “lo último de la cosa en el orden potencial (*ultimum in re de potentia*)” (*In I Sentiarum*, d. 19, q. 3), es decir, cuando la potencia (operativa) llega a la perfección que le compete, de acuerdo a su naturaleza, de aquí que el término “virtud” se utilice en plano moral para significar la perfección humana que se da en el hombre virtuoso.

En nuestro tema, la virtud nos manifiesta cuando la potencia llega a su perfección por una acción específica.

En el ente finito la virtud se distingue realmente de la esencia, puesto que la virtud es mediadora entre la forma-acto de la esencia y la acción que siempre es específica, no hay una operación de toda el alma, sino que ésta se especifica en cada realización de acuerdo a una potencia operativa que llegará su plenitud en la virtud que le corresponde.

Aquí, otra vez, podemos ver la importancia de estudiar la estructura acto-potencial del ente para entender cabalmente su poder dinámico, ya que como vimos, así como el ente está compuesto de sujeto esencial (potencia) y ser (acto) y no se identifican entre sí, sino que se distinguen realmente, de manera proporcional, la acción no se identifica con el sujeto (ni con la forma) sino que se despliega desde él a través de las potencias operativas y sus actos especificados por la *virtus*. Por eso santo Tomás afirma que: “La causa de la acción es más aquello en virtud de lo cual se obra, que aquel que obra” (SCG, III, cap. 67). He aquí el despliegue acto potencial del ente en su acción.

Justamente por esta “no identificación” del ente con su acción es que toda causación en el orden finito no puede ser absoluta, sino una aplicación o comunicación de una naturaleza que se aplica a algo (cf. *S. Th.*, I, q. 45, a. 5, ad 1). Santo Tomás explica esto de modo admirable:

En efecto, este hombre no puede ser causa de la naturaleza humana absolutamente, porque así sería causa de sí mismo; sino que es causa de que la naturaleza humana esté en este hombre engendrado. (*S. Th.*, I, q. 45, a. 5, ad 1)

El ente particular, en este caso la persona, no causa la esencia de forma absoluta y completa, sino que, como sigue diciendo el angélico Doctor, toma como base el sustrato material determinado: “Y así, en su acción, presupone una materia determinada, por la cual es este hombre” (*S. Th.*, I, q. 45, a. 5, ad 1).

Este modo de considerar la causación es analógico y puede extenderse a todo ente finito, por ello este principio puede aplicarse en la metafísica, como lo hace el santo de Aquino: “Consiguientemente, ningún ente creado puede producir algún ente absolutamente, sino en cuanto causa el ser ‘en esto’” (*S. Th.*, I, q. 45, a. 5, ad 1). Por ello, decimos que ente en cuanto causado es participado, como así también, en virtud de su poder dinámico, es causa, en cuanto hace participar a un sujeto de una naturaleza: “Así como este hombre parti-

cipa la naturaleza humana, así también todo ente creado, participa, como si dijéramos, la naturaleza del ser (*naturam essendi*)" (*S. Th.*, I, q. 45, a. 5, ad 1).

Interesa a nuestro propósito destacar la importancia de este pasaje a fin de poder contemplar en su justa medida la acción causal del ente finito, puesto que si hablamos de la comunicación del acto, debemos entender que el acto que se comunica mediado por la virtud, nunca es idéntico a como preexiste en la causa. Esto puede parecer algo sumamente evidente, pero es importante destacarlo aquí, para ver que toda acción se da en un sustrato de algún modo pasivo que recibe el influjo entitativo de la causa de acuerdo a la mayor o menor disponibilidad del sujeto pasivo. En esta acción-pasión intervendrán múltiples cuestiones particulares tanto en la causa como en el efecto que no es posible sistematizar desde la metafísica, pero hay que tenerlas en cuenta para entender que el poder dinámico del ente finito nunca puede ser absoluto, sino que, como dijimos, necesita siempre de un sustrato que reciba la acción.

Si enfocamos nuestra atención en el ente-causa debemos destacar que los efectos preexisten en su estructura entitativa debido a sus actos propios (y a sus potencias) y a su *virtus*; estos efectos solo pueden emanar desde la causa a través de la acción eficiente del ente-causa; esta acción pone en acto segundo la potencias dinámicas llevándolas a actuar sobre el objeto propio. Este despliegue del ente finito puede provenir desde dentro del ente como también puede ser activado desde fuera, dependiendo las potencias operativas que se pongan en juego.

La preexistencia de los efectos en la causa va a depender del modo de esta última (cf. *S. Th.*, I, q. 19, a. 4, c.) por ello, como indica el padre Ferro, los diferentes modos de preexistencias del efecto va a depender de la diversidad de causas (Ferro, 2004, p. 85).

4.2. Causa eficiente

En el orden de la causa eficiente encontramos la siguiente diversidad que debemos desarrollar: causa primera y segunda; causa principal e instrumental; causa *fiendi et essendi*.

4.2.1. Causa primera y causa segunda

En el ámbito de la disciplina sapiencial, cuando hablamos de causa primera y segunda debemos tener en cuenta la subordinación que se da entre éstas. Este desarrollo nos aportará una luz mayor a nuestro tema, toda vez

que al hablar del poder dinámico del ente no podemos circunscribir el tema a la sola inmanencia entitativa, sino que hay que ver que ese poder causal deriva de una causa superior a la cual está subordinada.

Por lo expuesto, podemos deducir que el ente finito que es causa, que sale de sí en su acción causal de acuerdo a la especificación que le provee el acto y la virtud, debe ser en sí mismo causado y por ello subordinado a una causa de un acto y una virtud operativa superior que la sostiene en su obrar, porque como dice santo Tomás: “En todas las causas ordenadas, el efecto depende más de la causa primera que de la causa segunda, porque la causa segunda no obra sino en virtud de la causa primera” (*S. Th.*, I, q. 19, a. 4, c.), dejando por ahora de lado el tema de la dependencia del efecto, vemos que las causas se subordinan entre sí por la *virtus* operativa, porque, vuelve a decir el Angélico en otro lugar: “En todas las causas agentes ordenadas, es preciso siempre que las causas siguientes obren en virtud de la causa primera” (*SCG*, III, Cap. 67). Como se puede colegir de los textos, el análisis de la subordinación causal nos lleva a plantear una *reductionem in unum* (Cf. *SCG*, II, cap. 15) en orden de la virtud operativa, posicionándonos así en el ámbito de la teología filosófica para encontrar la fundamentación última del poder causal del ente finito, ya que como indica acertadamente de Muralt exponiendo la doctrina de santo Tomás:

La causa primera divina causa la causalidad de la causa segunda creada, radicalmente creándola y conservando en el ser, suficientemente dándole sus potencias o virtudes propias, actualmente y eficazmente moviéndola a su acto o a su efecto y causando el *esse* de éste, finalmente terminando su acto (Muralt, 2008, pp. 388-9).

O bien, como expone Fabro:

La relación causal es, pues, un vínculo metafísico antes que físico. Se constituye primero en las profundidades mismas del ser [ente], en la subordinación de acto a acto, hasta alcanzar el acto supremo que mantiene y sostiene todos los demás (Fabro, 2009, p. 353).

Como hemos visto ya y acabamos de confirmar la estructura última y constitutiva del ente finito no puede dar la *ratio entis* ya que el ente no puede causarse a sí mismo, sino que su misma composición de sujeto esencial y ser nos muestra que el ser le tiene que venir dado por otro, ya que no puede ser causado por los mismos principios de la esencia (cf. *De ente et essentia*, cap

4). Justamente, como indica Ferro, la subordinación causal hay que plantearla desde el acto de ser (Ferro, 2004, p. 89), por ello, así como el ente mismo depende en su ser de otro que es su causa (y que por lo dicho su esencia deberá identificarse con su ser)⁹ del mismo modo la acción causal del ente finito está subordinada a una causa de índole superior en el orden del acto y la virtud.

De lo expuesto se podría decir, con Donadío, que nos encontramos frente a una “penetración de la causación trascendental con la causación predicamental” (Donadío, 1978, p. 79) y que ésta, lejos de destruir el poder operativo en el agente creado, lo funda haciéndolo tocar las mismas raíces del acto de ser; lejos de hacer deficiente la virtud del Hacedor supremo, magnifica el esplendor de su potencia al manifestar que su infinita actualidad puede comunicarse infinitamente (cf. Donadío, 1978, p. 79) ya que:

La perfección del efecto demuestra la de su causa, pues una virtud más grande produce un efecto más perfecto. Dios es agente perfectísimo. Luego es preciso que las cosas que creó reciban de Él su perfección. Rebajar la perfección de la criatura es rebajar a la vez la perfección de la virtud divina. Mas, si ninguna criatura tiene acción alguna para producir un efecto, se rebaja en demasía su perfección, pues es característico que de la abundancia de su perfección pueda uno comunicársela a otro. Por lo tanto, tal opinión rebaja la virtud divina (SCG, III, Cap. 69).

Esta subordinación nos permite entender los órdenes de causalidad y determinar los distintos influjos causales en un efecto, teniendo en cuenta que la tarea de la disciplina sapiencial es conocer al ente y sus causas. Aquí vemos que cuando hablamos de causas no podemos hablar simplemente de un origen mono-causal del ente sino que hay que distinguir en primer término las diversas especies de causas y en ellas ver la determinación de sus órdenes de causalidad a fin de atender en el efecto sus distintos influjos. Tal es el caso de las causas eficientes primera y segunda, toda vez que es necesario tener en cuenta que la causa primera es principal *simpliciter* ya que influye más en el efecto, pero sin dejar de lado que el efecto se asemeja más a la causa segunda, por ello esta causa es principal *secundum quid* (Cf. Q. D. de Veritate, q. 24, a. 1, ad 4.).

⁹ “La existencia, entra de esta manera, como secuela necesaria a la actualización en el orden esencial, supuesta la comunicación de la misma existencia por parte de Dios” (Ferro, 1965, p. 46).

Si atendemos a nuestro tema, podemos ampliar lo dicho hasta aquí exponiendo la “hegemonía dinámica” (Ferro, 1965, p. 35) del ente finito mediante el cual éste se constituye como causa de un efecto que es subordinado y segundo, en cuanto le provee a la acción causal una determinación, producida por su misma estructura entitativa y hace que el efecto se le asemeje más pero comunicándole el influjo de la causa primera, de tal manera que éste sea mucho más íntimo en el efecto que el que produce el ente finito (Cfr. *Q. D. de Veritate*, q. 5, a. 9, ad 10; también Santo Tomás de Aquino, 2000, pp. 41-47).

Ahora bien, hay que atender al hecho que, según nos enseña santo Tomás, el poder causal del ente finito como agente inferior es dependiente de la virtud del agente superior

(...) en cuanto el agente superior da al agente inferior la misma virtud por la cual obra: o la conserva o también la aplica a obrar, (...). Luego, es preciso que la acción del agente inferior no sea solamente de él por la virtud propia, sino por virtud de todos los agentes superiores; pues obra en virtud de todos. (*SCG*, III, cap. 70)

O, como enseña Fabro:

El proceso causal es, pues, una efusión de la causa en el efecto, sin pérdida. Ciertamente, la causa está presente en el efecto; y este, saliendo, permanece unido a la causa, y la causa segunda permanece unida a la Causa Primera. (Fabro, 2009, p.354)

Como vemos “la potencia dominativa en la línea de operación” (Ferro, 1965, p. 35) del ente finito es un poder causado por las virtudes de los entes de los cuales depende, ya que el agente tiene su misma virtud causada por otro. No hablamos aquí solamente de su influjo entitativo que claramente es dependiente sino de su misma *virtus* y especificación operativa, dependiente de la estructura última del ente finito que es también causada. De esta manera, hay que entender la subordinación causal, no solamente en el orden operativo sino también y fundamentalmente en el orden entitativo.

Lo dicho en los párrafos anteriores nos sirve para distinguir en influjo causal de la causa primera y segunda. Pero, si atendemos más propiamente a la virtud, podemos pasar a la otra distinción que apuntábamos arriba, esto es aquella entre causa principal e instrumental.

4.2.2. Causa principal y causa instrumental

Para distinguir estas causas de la primera y segunda, hay que tener en cuenta que aquellas obran por su virtud, aunque como vimos una subordinada a la otra, pero en el caso que nos ocupa en este punto, la causa que obra por su propia virtud es justamente la causa principal mientras que la instrumental obra por el movimiento que le comunica la causa principal y el efecto no se asemeja al instrumento, sino al agente principal (cf. *S. Th.*, III, q. 62, a. 1, c.).

Si vemos el influjo causal atendiendo al ser, santo Tomás enseña que “la virtud del agente principal tiene el ser completo y permanente en la naturaleza; en cambio, la virtud instrumental tiene el ser incompleto y transeúnte de uno a otro” (*S. Th.*, III, q. 62, a. 4, c.). A la luz de esta distinción es fácil ver la diferencia esencial entre estos dos tipos de causa eficiente que no pueden confundirse con la ya vista entre causa primera y segunda.

También puede entenderse esta diferencia teniendo en cuenta el acto del agente, que puede ser por la propia forma, que contiene la forma del efecto, o bien como es movido por otro, y así obra el instrumento, que comunica su virtud pero no su influjo (cf. *Q. D. de Malo*, q. 4, a. 1, ad 16.) ya que “la acción se atribuye al instrumento como inmediatamente al agente; en cambio, se atribuye al agente principal como aquello en virtud de lo cual obra el instrumento” (*S. Th.*, III, q. 66, a. 5, ad 1.).

4.2.3. Causa *fiendi* y causa *essendi*

Para distinguir entre causa eficiente *fiendi et essendi* como lo hace santo Tomás, debemos tomar en cuenta la distinción que fundamenta nuestro estudio, esto es, entre el orden propiamente entitativo y el orden de la acción del mismo ente.

El mismo ente en su operación puede ser causa del hacerse (*fiendi*) de su efecto en cuanto mediante un movimiento educe la forma de la materia, pero una vez producido el efecto cesa su acción causal, motivo por el cual el efecto puede ser independientemente de la acción de su causa, la dependencia de ésta solo se da mientras se está produciendo el efecto.

En cambio en la causa eficiente del ser (*essendi*) encontramos una dependencia *per se* del efecto respecto de la causa como el ser de la luz en el aire depende del sol (cf. *Q. D. de Veritate*, q. 5, a. 8, ad 8.) por eso, a diferencia de la causa *fiendi*, quitada la causa cesa el efecto.

En la razón de dependencia encontramos la clave para comprender cabalmente esta importante distinción, ya que si bien todo efecto depende de su causa (cf. *S. Th.*, I, q. 104, a. 1, c.) no en todos los casos el agente puede hacer depender el ser del efecto de su acción causal, por ello santo Tomás nos dice: “hay que considerar que un agente es causa de su efecto según el hacerse solamente, y no directamente según su ser” (*S. Th.*, I, q. 104, a. 1, c.). Esto es directamente aplicable a nuestro tema de estudio, ya que al hablar del poder dinámico del ente finito, de su salida de sí en la causalidad especialmente, debemos entender que su causación estará limitada al *fiendi* del efecto, dada la limitación propia de su estructura entitativa.

Como vimos más arriba, el ente finito no tiene en sí la *ratio entis*, ya que tanto al ser como al sujeto que tiene el ser le viene dado por otro; en este caso podemos llevar el mismo criterio aplicando en la mayoría de los casos la causación del ente finito al hacerse del efecto, puesto que el ente finito no puede ser directamente causa *essendi* de otro ente finito en tanto no sea causa de su forma ya que, como el ser sigue a la forma, la causa eficiente de esta resulta en la causalidad del ser.

4.3. Comunicación de la forma

El punto anterior, a partir de la consideración de la causa *essendi*, nos abrió la perspectiva de la causalidad de la forma en cuanto a la posibilidad de su comunicación. Como hemos visto, para que en el orden predicamental haya causa del ser del ente tiene que haber comunicación de la forma, no numéricamente la misma, pero sí de la misma especie.

Para contemplar esta temática debemos analizar dos textos particularmente importantes, el primero es de la cuestión disputada *de Anima*, artículo 9; el otro un texto que Ferro ha destacado especialmente: *S. Th.*, I, q. 4, a. 3, c.

En el primero de los textos citados, santo Tomás expone la proporcionalidad entre la forma y la operación, ya que la forma, en cuanto da el ser a la materia, es también principio de operación, en tanto que, como hemos visto, cada uno obra en cuanto está en acto.

Nunca se destacará bastante la importancia de la forma en la filosofía tomista¹⁰. Como vimos, se constituye como una especie de gozne entre el

¹⁰ “Ciertamente es necesario señalar en la estructura de la causalidad predicamental, el predominio de la forma con respecto a otras causas, pues constituye su centro de convergencia, y, al mismo tiempo, el punto de inserción de la causalidad transcendental” (Fabro, 2009, p. 351).

orden entitativo (*ad intra* del ente finito) y el orden operativo-causal (*ad extra* del ente), tal es así que cuanto más perfecta sea la forma mayor perfección en el ser tendrá el ente como también mayor perfección en el obrar. De aquí que podamos afirmar una cierta proporcionalidad entre el orden operativo y el entitativo centrado en la forma.

Ahora bien, esta proporcionalidad va a desplegarse *ad extra* del ente de diversas maneras según sea la perfección de la forma, ya que “las formas más perfectas tienen varias operaciones y más diversas que las formas menos perfectas” (*Q. D. de Anima*, a. 9, c.) por ello los entes más perfectos van a realizar sus operaciones de acuerdo a las diversas virtudes que especifiquen las partes que actualice la forma.

Nos encontramos en este punto con una diversidad analógica de la causalidad eficiente del ente finito, de tal manera que su poder dinámico va a tender a la multiplicidad radicada en una unidad a medida que la forma del ente sea más perfecta.

Para graficar lo dicho podemos sintetizarlo del siguiente modo: la forma da el ser a la materia constituyendo el ente finito, esta misma forma es principio de operación, la operación será más compleja y variada de acuerdo a la perfección de la forma que en cuanto mayor sea, actualizará diversas partes del compuesto que son los principios próximos de la operación que podemos asimilar a las potencias operativas del ente finito. Por ello el poder dinámico causal del ente será múltiple y con un principio de operación propio pero analógico dada su radicación en el compuesto actualizado por una única forma.

Esta forma se comunicará en la acción pero de diverso modo, ya que como leemos en el segundo texto citado, esta comunicación es la que está a la base de lo que llamamos semejanza, toda vez que “la semejanza se establece según la conveniencia o comunicación en la forma” (*S. Th.*, I, q. 4, a. 3, c.) por ello es que “hay una múltiple semejanza según los muchos modos de comunicar en la forma” (*S. Th.*, I, q. 4, a. 3, c.) de aquí que esta semejanza nos permita posteriormente predicar analógicamente sobre la causalidad. Pero veamos estas distintas semejanzas que nos expone santo Tomás.

La primera es cuando causa y efecto convienen en la misma forma, razón y modo. Esta semejanza, nos dice santo Tomás, es perfectísima, ya que más que semejantes la causa y efecto son iguales en relación a la forma. Otro modo de semejanza es la imperfecta y se produce cuando la causa comunica la misma forma al efecto, según la misma razón pero no el mismo modo, sino en un más y un menos, como cuando comparamos lo más caliente con lo menos caliente o lo más blanco con lo menos blanco. De un tercer modo

se da una semejanza entre la causa y su efecto solamente cuando convienen en la sola forma y no en la razón, como en los agentes no unívocos (cf. *S. Th.*, I, q. 4, a. 3, c.).

Como vemos, en los dos primeros modos tenemos univocidad ya que hay conveniencia en la forma y en la razón, variando solamente el modo, pero cuando ya no hay conveniencia en la *ratio* se pierde la semejanza unívoca, permitiendo solamente la predicación analógica por la comunicación de la sola forma. Esto siempre se tiene que dar de algún modo u otro, ya que, según el axioma medieval que cita santo Tomás en el texto que analizamos: “todo agente obra algo similar a sí en cuanto es agente, pues cada uno obra según su forma [por ello], es necesario que en el efecto haya una semejanza de la forma del agente” (*S. Th.*, I, q. 4, a. 3, c.).

De acuerdo a lo dicho, santo Tomás retoma y amplía considerando la acción del agente y su influjo en el efecto, de tal modo que si el agente y su efecto poseen la misma forma y la misma razón de la especie será una causalidad unívoca, pero si de la semejanza se quita la *ratio* de la especie, causa y efecto se asemejarán solamente al nivel del género, finalmente si el efecto no posee ni la especie ni el género de su causa, su semejanza será mucho más remota participando de la forma del agente “según cierta analogía, como el mismo ser que es común a todos” (*S. Th.*, I, q. 4, a. 3, c.).

Como nos dice Ferro “este texto tiene una importancia fundamental en la estructura de la disciplina sapiencial” (Ferro, 2004, p. 103) ya que nos permite abrirnos a la predicación analógica de la causa eficiente, en cuando podemos percibir semejanzas en la comunicación de la forma del ente finito en sus efectos, pero también una causa eficiente del ser, que como vimos, nunca puede provenir de otro ente finito, ya que de tal modo procederíamos al infinito en las causas eficientes lo cual es imposible (cf. *S. Th.*, I, q. 46, a. 2, ad 7).

Lo dicho arriba pone en evidencia, otra vez, la subordinación causal, ya que la semejanza más remota se da en lo que el efecto, producido en el orden esencial por una causa segunda, tiene de la causa primera que es el *esse* participado. Fabro realiza con claridad una síntesis de esta subordinación:

(...) en las sustancias finitas, el principio adecuado de la acción no es la forma sola, sino el compuesto, en cuanto todo lo real es operativo. Pero, en el orden de los principios, el acto remite a la potencia operativa próxima, ésta a la forma sustancial y esta a Dios. Por consiguiente, ahora podemos decir que, si bien forma dat esse et operari, como causa segunda, Dios es quien lo hace como Causa Primera. (Fabro, 2009, p. 355)

Hay que apuntar que, como el poder causal eficiente del ente finito se da en la comunicación de la forma, también puede darse alguna deficiencia en este orden ya que dada alguna privación en la constitución de la sustancia, o bien la existencia de alguna causa impediendo se seguiría una deficiencia en el efecto.

Como enseña santo Tomás, en esto radica el mal en el orden de la causa eficiente, puesto que la privación en la causa se comunica al efecto privándolo también de algo que debería poseer por naturaleza, por ello, propiamente, no habría que hablar aquí de causa “porque la cosa no es causa por el hecho de que es deficiente, sino por el hecho de que es ente” (SCG, III, cap 14) esto es, el poder causal del ente se da por aquello que en él es *per se* y no *per accidens* como lo es el mal, que redundando en una deficiencia en la cosa. Esta deficiencia se comunica también *per accidens* en cuanto va “adherida” a la acción de la causa comunicando, sin embargo, aquello que en la cosa es *per se*.

Por último, hay que apuntar que la causalidad eficiente sigue una dirección específica de acuerdo a la estructura entitativa del sujeto que es causa, ya que de acuerdo a como sea su naturaleza así obrará dirigida hacia el fin que le es propio, de tal manera que desde esta consideración santo Tomás llega a expresar el llamado principio de finalidad: “Todo agente obra en razón del fin” (S. Th., I, q. 44, a. 4, c.) mostrando con esto que las acciones y los influjos causales no son casuales, valga el juego de palabras, ya que de ser así no podríamos contemplar ninguna regularidad en la naturaleza, por eso resulta sumamente importante complementar lo dicho hasta aquí con el estudio de la causa final, lo cual haremos a continuación.

4.3. Causa final

Si atendemos al influjo causal del fin debemos poner el acento en aquello en razón de lo cual algo se hace, esto es, aquello que es entitativamente diverso y menos evidente de la eficiencia y que produce la configuración de la acción en orden a un objetivo o fin.

Ahora bien este fin no puede ser arbitrario o dictado por algún entendimiento creado, sino que se halla y encuentra su fundamento en la misma estructura del ente que es causa y que, mediante su acción, busca su perfeccionamiento en un *feri* que podemos llamar “entificación”.

Más allá del matiz expuesto arriba en lo que hace a la perfección del ente, debemos ahora exponer los puntos clave que nos permitan entender la causalidad final como aquella que configura el poder causal del ente.

Que la causa final determine la dinamicidad *ad extra* del ente creemos que no hay que demostrarlo, ya que desde la Edad Media todos los autores de raigambre realista llaman a ésta la *causa causarum* sintetizando en esta expresión la determinación real que ejerce la causa final sobre las demás especies de causa.

Además la consideración del fin como aquello que atrae y produce la perfección de una acción nos hace entender también la razón de las acciones intermedias desde el inicio del *fieri* hasta su conclusión, como dice santo Tomás:

De donde se evidencia que el fin es causa. Y no solamente el último (fin) por el cual el eficiente obra se dice fin respecto de los precedentes, sino que también todos los intermedios que hay entre el primer agente y el último fin se denominan fin respecto de los precedentes. (*In V Metaphisicorum*, lect 2 n. 9)

De tal manera que en una acción determinada por un fin último encontramos fines intermedios que nos dan una razón completa del despliegue del ente saliendo de sí mediante acciones parciales y escalonadas en orden a la consecución de un fin último.

Como vemos, el poder causal del ente tiene varios matices que son interesantes de destacar a fin de entender la acción, ya que, como apuntábamos arriba, la eficiencia es subsidiaria de la estructura del sujeto esencial actualizado por el ser del ente. Esta síntesis de co-principios da razón de la eficiencia en cuanto que allí encontramos sus principios determinantes como son el acto, la virtud y la especificación operativa, pero no podemos dejar de lado que esta misma estructura es determinada también por la finalidad, ya que, como se expuso anteriormente, todo agente obra por un fin porque aquello que lo determina como agente moviente y eficiente además fundamenta la finalidad de la acción.

Como claramente enseña santo Tomás: “Todo ente se ordena al fin mediante su acción; porque es preciso o que la misma acción sea fin, o el fin de la acción es también fin del agente. Lo cual es su bien” (SCG, III, c. 69). La acción del ente lleva de suyo una necesidad que viene a ser la búsqueda de su bien¹¹. Aquí es justamente donde encontramos el fundamento de todo el poder causal del ente: éste se mueve proporcionalmente según la estructura entitativa de sujeto esencial (formal y/o materio-formal) y ser, lo que pro-

¹¹ Véase para este aspecto: Contreras y García-Huidobro, 2017, pp. 113-115.

duce una acción eficiente fuera de sí influyendo entitativamente sobre otro ente comunicado alguna perfección propia pero enmarcada en una configuración dinámica que determinará la búsqueda del bien del propio ente, proporcional a su estructura entitativa.

Al poner de relieve el fundamento del poder dinámico del ente en la búsqueda de su bien queremos destacar que es esta búsqueda justamente la que motoriza dicho poder, ya que el apetito propio del ente no puede descansar y aquietarse sino hasta logre alcanzar su fin que es su bien, puesto que:

El fin de cualquier cosa es aquello en lo cual se termina el apetito. Ahora bien, el apetito de cualquier realidad se termina en el bien, pues los filósofos definen el bien así: 'lo que todos apetecen' [*I Ethic.* I, 1 1094 a]. Luego el fin de cualquier realidad es algún bien. Aún más, el fin es aquello a lo cual tiende cuando está fuera del mismo, y en cual descansa cuando lo tiene. Ahora bien, cada cosa, si carece de la propia perfección, se mueve hacia ella, en la medida que le corresponde, en cambio, si la tiene, descansa en ella. (*SCG*, III, c. 16)

A la luz del texto citado, es claro que encontramos el fundamento último de la capacidad dinámica del ente en la búsqueda de su perfección, de su bien, que viene a ser su fin, que, por esta razón, tiene el carácter de último, ya que en él concluye la ejecución. De aquí que se advierta que el fin es primero en la intención del agente (ya que éste es imperfecto y debe buscar su perfección) y último en la ejecución (en el encuentro con su bien y por lo tanto con la perfección que le compete de acuerdo a su esencia). Esta atracción que ejerce sobre el ente posee en toda plenitud la razón de causa ya que hablamos aquí del influjo que ejerce el fin sobre la acción del ente (Cf. *S. Th.*, I-II, q. 1, a. 1, ad 1).

Este influjo es totalmente distinto al que produce la causa eficiente. Santo Tomás los distingue claramente en la cuestión disputada *de Veritate*: "Así como el influir de la causa eficiente es obrar (*agere*), así también, el influir de la causa final es ser apetecido y ser deseado" (*Q. D., de Veritate*, q. 22, a. 2, c.). Por ello, todos los medios que colaboran y que conducen al fin último son deseados y elegidos por este último. De este modo, observamos como el fin configura, desde su influjo de atracción, la acción del agente en su obrar como causa eficiente (de aquí también se puede entender la educación de la forma desde la materia) como así también la elección de los medios conducentes al fin: "la causalidad del fin consiste en esto que las otras realidades son deseadas en razón del mismo (fin)" (*SCG*, I, c. 75). Por ello podemos, con

santo Tomás, extender analógicamente este principio diciendo que cuanto más perfecto es el fin es más querido y, por lo tanto, el deseo se extiende a más cosas en razón de ese fin (Cf. SCG, I, c. 75).

Este planteo nos abre un tratamiento propio de la teología filosófica ya que según reza el principio aristotélico “aquello que es máximo en un género es causa de los otros que poseen la misma perfección en menor medida dentro de ese género” (Cf. Aristóteles, *Metafísica*, I, 5, 933 b)¹², por lo tanto, si el ente posee una tendencia estructural al bien, tomando posesión de bienes finitos que no terminan de aquietar el apetito, podemos sostener como hipótesis probable que no sería contradictoria, la existencia de un Bien máximamente perfecto que sea causa final de todas las realidades finitas. Santo Tomás lo dice sin tantos rodeos:

El sumo bien que es Dios, es causa de la bondad de todos los bienes. Luego también es causa de cualquier fin para que sea fin; dado que todo lo que es fin es tal en cuanto es bien. (SCG, III, c. 7)

Este texto nos permite profundizar mucho más en el estudio del influjo causal subordinado del fin con la consecuente dinamización entitativa, ya que podemos fundamentar dicho poder dinámico-causal desde una causa primera y trascendente como lo es Dios. Esta fundamentación viene a coincidir con la ya expuesta en la subordinación causal en el orden de las causas eficientes.

No obstante lo dicho, podemos extraer algunas otras implicancias que se encuentran anotadas en los textos del angélico Doctor y Ferro supo destacar sapiencialmente vinculando estos fragmentos unos con otros, por ejemplo, en un texto que Ferro sitúa después del expuesto arriba, santo Tomás dice:

El bien, dado que tiene razón de apetecible, implica habitud de causa final; cuya causalidad es primera, porque el agente no obra sino en razón del fin, y desde el agente la materia es movida hacia la forma; de donde se dice que el fin es causa de las causas. Y así en el causar el bien es anterior al ente, con respecto a la forma. (*S. Th.*, I, q. 5, a. 2, ad 1.)

Este texto nos presenta un matiz que no hemos destacado hasta ahora, y este es el de la anterioridad del bien en el orden del causar. Justamente para el tema que nos ocupa esto es fundamental ya que estamos buscando dar

¹² Cf. SCG, III, c. 7 y *S. Th.*, I, q. 2, a 3, c.

una explicación metafísica de la acción causal del ente y de todo su desplegarse operativo, por ello, el decir que el bien es anterior al ente nos abre un panorama de explicación diferente al desarrollado hasta aquí.

La anterioridad del bien responde a la estructura de la realidad, ya que toda ella proviene causalmente del bien, que como tal es difusivo de sí. Santo Tomás explica que esta difusión del bien se da en la causalidad eficiente que es movida por el fin. Por ello, si consideramos al ente desde su poder causal debemos asignarle prioridad al bien, ya que el bien es anterior en razón de causa final que es *causa causarum* (Cf. *In I Sententiarum*, d. 8, q. 1, a 3, sol).

Sin embargo, como la razón de bien consiste en que sea perfectivo de otro al modo de fin, podemos sostener que todo fin es un bien que puede ser o deseado por aquel que no lo tiene o gozado por aquel que ya lo posee participando del fin.

De la misma manera podemos aplicar esto al ser del ente como enseña santo Tomás:

Lo que aún no participa del ser, tiende con apetito natural al ser, por lo que la materia apetece la forma, según el dicho del Filósofo en el I libro de los Físicos. En cambio todos los que ya tienen el ser, aman naturalmente ese su ser, y lo conservan con toda su virtualidad; [...]. Luego el mismo ser tiene razón de bien. (*Q. D. de Veritate*, q. 21, a. 2, c.)

No nos es posible encontrar las palabras adecuadas para destacar lo suficiente la importancia del matiz que agrega este texto al tema que nos ocupa, ya que de un plumazo ágil y sutil el Doctor Universal nos introduce, desde la consideración del fin vinculándolo con el ser, en el orden trascendental que nos permitirá aplicar todo lo dicho al ente en toda su extensión. Por ello podemos decir que la finalidad es la que fundamenta y permite no solo la dinamización del ente en su desplegarse *ad extra* en el orden causal, sino que santo Tomás nos da en este texto la clave de bóveda para comprender por qué esto es así, y esto es porque la finalidad se encuentra en el mismo corazón del ente, ya que es la que permite la composición entitativa tanto del sujeto esencial que busca y retiene finalísticamente su ser, como la composición de la misma esencia del ente en cuanto que la materia apetece la forma como su bien.

Desde lo dicho, podemos seguir a santo Tomás en su magistral razonamiento: “De donde así como es imposible que algo sea ente sin que tenga ser, así también es necesario que todo ente sea bueno por el hecho de que tiene el ser” (*Q. D. de Veritate*, q. 21, a. 2, c.) de aquí que la bondad que atrae

al modo de fin se encuentre en las entrañas del mismo ente y desde ahí fundamentalmente su estructura y su poder causal.

Conclusión

Al finalizar nuestro recorrido debemos realizar una breve reflexión sobre lo estudiado y siendo así no podemos dejar de lado la importancia de la consideración de la estructura del ente en la fundamentación de su capacidad dinámica y posteriormente de su poder causal.

De estos dos órdenes apuntados uno depende del otro, ya que el ente finito para causar requiere tener en sí el fundamento de su capacidad de actuar. Este lo encontramos en los diversos niveles actuales del ente, partiendo de la forma como acto primero en el orden predicamental completando el cuadro con el *esse* como acto primero en el orden trascendental, toda vez que es el acto de todos los actos del ente.

Como hemos podido ver, la tendencia *ad esse* se encuentra en las mismas entrañas del ente finito, ya que así como la materia busca a la forma para ser, así también el sujeto esencial al *esse*.

Ahora bien, este ser no es causado por los mismos principios de la esencia, por ello resulta necesario que venga dado por otro, pero ese otro causa o comunica el ser mediante la *virtus* operativa de las causas segundas que operan en el orden predicamental de acuerdo a su estructura entitativa, movidas por un fin que es su bien.

He aquí el núcleo teórico adonde queríamos llegar a fin de tener un conocimiento más cabal del poder causal del ente finito.

Podemos concluir entonces que este poder encuentra su último fundamento en el apetito de bien que es tendencia *ad esse*. Esta inclinación dinámica de tal modo al ente que, a partir de ella, el ente finito tiende a mantenerse en su ser y a comunicarlo a otros por vía causal.

En honor a la verdad de la doctrina que estudiamos aquí, no podemos decir que de los textos de santo Tomás se deduzca que la búsqueda de la permanencia en el ser propio del ente se deba directamente a su poder causal, pero sí podemos sostener sin temor a equivocarnos que a partir de la búsqueda de su bien, que primeramente es su permanencia en el ser, resulta necesario que el ente finito salga de sí en la acción y a partir de este accidente pueda causar un efecto proporcionado en otro ente que posea una pasión proporcionada.

Al parecer, el poder causal es derivado de la capacidad dinámica entitativa que responde a una doble fundamentación, la primera es la carencia

de perfecciones accidentales del *ens simpliciter* ya que, como enseña santo Tomás, éste se identifica con el *bonum secundum quid*, mientras en el logro de bienes a partir de la dinamicidad el ente puede llegar a su *bonum simpliciter* quedando referenciado como *ens secundum quid* (cf. *S. Th.*, I, q. 5, a. 1, ad 1). La ganancia de *esse accidentale* mediante la acción proporcional del ente redundará en una mayor perfección de éste y sus potencias en cuanto cada una de ellas puede llegar a su *virtus* resultando *a posteriori* en una perfección del todo entitativo. La mediación de la virtud de cada potencia es la que hará que la forma actúe produciendo una comunicación de su acto.

Podemos agregar que el poder causal del ente, fundado en la capacidad dinámica, hace que se produzca la comunicación de un acto predicamental el cual estructura y facilita la causación del *esse* desde el sujeto, que es causa, a su efecto.

Esto último lo hemos visto con detalle cuando hablamos de la subordinación causal en el orden de las causas eficientes primera y segundas. Aquí vale recordar que la causa primera da el *esse* y lo sostiene mediante la conservación de la estructura del sujeto esencial.

En la comunicación del acto y en el ejercicio causal del ente finito se produce *ab intrínseco* una comunicación de *esse* o bien de las condiciones de posibilidad para que se dé la emergencia de este último.

En el orden predicamental encontramos la *ratio secunda* de la emergencia del *esse* en cuanto el sujeto con su estructura propia hace que *esse* pueda ser comunicado por la Causa Primera en ese sujeto. Debemos pensar que en esta causación hay simultaneidad y no precedencia de un co-principio respecto de otro. En este sentido, es ya clásica la expresión de santo Tomás en la cuestión disputada *De potencia*: “Dios a la vez que da el ser produce aquello que recibe el ser” (*Q. D. de Potencia*, q. 3, a. 1, ad 17). Por ello, la causa primera, al comunicar su influjo, deberá también comunicar aquello que recibe dicha causación. Pero nada obsta que el *esse* fluya desde los mismos principios del orden predicamental, de tal manera que ambos se imbriquen en la producción de un determinado efecto.

A la luz de lo expuesto, vemos el ente como causa, y dada su estructura acto-potencial, el medio de comunicación de la semejanza de un acto propio mediante el movimiento, pero también de un influjo que supera el orden finito, toda vez que con su acción predicamental se vincula con el orden trascendental, dejando fluir desde sí la causación del *esse*¹³. Este proviene de

¹³ Puede leerse una línea argumental similar en Fabro cuando dice: “La causalidad predicamental se realiza por el encuentro o la compenetración, en el ser finito, de la

otra causa que no puede ser finita, sino que tiene que ser más universal dada la universalidad de su efecto, de otro modo, quedaríamos atrapados en la limitaciones de las criaturas sin poder encontrar una causa primera.

Santo Tomás nos ilumina nuevamente a este respecto:

Cuanto más universal es un efecto, tanto más alta es su propia causa; porque cuanto más alta es la causa, tanto a más cosas se extiende su virtud. Es así que el ser es más universal que el moverse, pues hay entes inmóviles, según enseñan los filósofos, como las piedras, etcétera. Es preciso, pues, que sobre la causa que sólo obra moviendo y cambiando haya otra que sea el primer principio del ser (*SCG*, II, Cap. 16).

Por esto decimos que el ente finito causa moviendo o transmutando a otros entes finitos que puedan recibir proporcionalmente su influjo, y que en esta *praeparatio* interviene también sosteniendo y completando la causa primera.

Para cerrar esta conclusión destacamos el papel de la causa final como aquella que da razón a toda acción del ente. La misma estructura del ente y, fundamentalmente, de su sujeto esencial, hace que el ente posea en sí su mismo proyecto esencial, que hará que se ponga en movimiento para la consecución de sus fines. Estos son bienes, porque todo bien es un fin, y como tal pone en movimiento el apetito del ente en la búsqueda de su perfección.

Toda perfección es acto, por ello, ese movimiento perfectivo del ente tiene como fin su mayor perfección o actualidad y en todo orden no hay mayor perfección que ser, por eso, de nuestra investigación podemos concluir que el poder dinámico y el consecuente poder causal del ente se fundamentan en la búsqueda de una mayor actualidad, esto es, de una mayor participación en la propia esencia, que resulta en una mayor asimilación a Dios entendido como *Ipsium esse subsistens*.

Referencias

Contreras, S. y García-Huidobro, J. El deseo natural de saber en la Summa contra Gentiles, valor de un argumento tomista. En Corso de Estrada, Soto-Bruna y del Real, C., 2017, pp. 113-115.

causalidad de su "forma" propia con la eficiencia fundamental de la Causa Primera". (Fabro, 2009, p. 349).

- Curso de Estrada, L., Soto-Bruna, M. J. y Alonso del Real, C. (Eds.). (2017). *Figuras de la causalidad en la Edad Media y en el Renacimiento*. Pamplona: Eunsa.
- Donadío Maggi de Gandolfi, M. (1978). La causación del esse. *Estudios Teológicos y Filosóficos*, Tomo IX, Fascículo 1. Buenos Aires.
- Echavarría A. y Franck, J. F. (Eds.). (2012). La causalidad en la filosofía moderna de Suarez al Kant precrítico. *Cuadernos del Anuario Filosófico* N° 246.
- Fabro, C. (2009). *Participación y causalidad según santo Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.
- Ferro, L. S. (1965). El poder dinámico de la persona humana. *Estudios Teológicos y Filosóficos*, Año VII, Tomo VII, n° 1-3. Buenos Aires.
- Ferro, L. S. (1962). *El poder dinámico de la persona humana*, Tesis Doctoral (no publicada). Roma.
- Ferro, L. S. (2004). *La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de santo Tomás*, Primera parte. San Miguel de Tucumán: Editorial UNSTA.
- Ferro, L. S. (2004). *La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de santo Tomás*, Segunda parte. San Miguel de Tucumán: Editorial UNSTA.
- Hume, D., (2001) *Dios*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernandez Rodriguez. *Cuadernos de Anuario Filosófico* N° 55.
- Leocata, F. Auge y crisis de la noción de causa entre el renacimiento y la primera modernidad. En Corso de Estrada, Soto-Bruna y del Real, C. (2017), pp.327-340.
- Muralt, A. (2008). *La apuesta de la filosofía medieval*. Madrid: Marcial Pons.
- Santo Tomás de Aquino. (2000). *Opera Omnia*. Recuperado de <http://www.corpusthomisticum.org/>
- Santo Tomás de Aquino. (2000). *Exposición sobre el "Libro de las causas"*. Trad. Juan Cruz Cruz. Pamplona: Eunsa.

Recibido: 16/04/19

Aprobado: 09/09/19

